



Buenaventura: la educación por la belleza en el conocimiento del mundo y de Dios

Gerald Cresta

Pontificia Universidad Católica Argentina, Av. Moreau de Justo 1300, Buenos Aires, Argentina. E-mail: gerald.cresta@gmail.com

RESUMEN. La paulatina autonomía que durante la Edad Media fue adquiriendo la consideración de lo bello ha sido resumida a partir de tres líneas que delimitaron la aproximación especulativa al concepto: una es la que asume una última raíz neoplatónica y se presenta en estrecha consonancia con el bien (*kalon*); le sigue la agustiniana con su relación entre especie y orden, notas que resplandecen en lo bello creado a partir de la fuente originaria divina; finalmente, una tercera línea de interpretación que abundó en la escolástica remite la belleza a su condición de trascendental y establece entre el *pulchrum* y el *bonum* una distinción sólo de razón. Este trabajo analiza la posición bonaaventuriana respecto de estas tres perspectivas y fundamenta su elaboración de la noción a partir de referencias a la *luz* como forma substancial, permitiendo esbozar un esquema pedagógico en el cual los conceptos trascendentales y la luz conforman modalidades de acceso al conocimiento del mundo y su Principio causal divino.

Palabras-clave: neoplatonismo; metafísica; luz; trascendentales.

Bonaventure: education for beauty in the knowledge of the world and of God

ABSTRACT. In the Middle Ages, the increasing autonomy on the nature of Beauty may be defined by three aspects that underscore the speculative approach on the concept: first, the Neoplatonic root in strict relationship with the Good (*kalon*); second, the Augustinian approach with its relationship between species and order, the factors that shine in created Beauty from the original divine source; third, the interpretation that predominated within Scholasticism and which gave to Beauty its transcendental beauty and established an intellectual distinction between the *pulchrum* and the *bonum*. Current research analyzes St Bonaventure's position on the three perspectives and foregrounds the elaboration of the concept as from 'light' as a substantial form which traces a transcendental pedagogical scheme in which concepts and light bring accession modes to the knowledge of the world and its divine causal origin.

Keywords: neo-platonism, metaphysics, light, transcendence.

Introducción

En un pasaje al comienzo mismo del *Breviloquium*, Buenaventura (1882-1902a) define al mundo como un poema ordenado y compuesto bellamente (*pulcherrimum carmen*). Esta definición encierra no solamente el hecho de que la composición del mundo sea en sí misma bella y ordenada, sino por sobre todo que el universo abunda en significados, es decir, que el intelecto puede descubrir un sentido, una orientación en la multiplicidad de los eventos y de los entes del mundo¹. La palabra que usa Buenaventura para ese proceso de descubrimiento de sentidos diversos es *speculare*, esto es, concebir al mundo en su totalidad como un espejo en el cual descubrir significados en

una plenitud de simbolismos que remiten a una realidad trascendente. La perspectiva bonaaventuriana hacia el mundo es por eso en buena medida una perspectiva estética, y en esa perspectiva queda abarcada a la vez su metafísica general, su epistemología y su ontología.

La belleza del mundo como símbolo de la belleza trascendente

Los diversos significados que el mundo presenta a quien conoce, aparecen a lo largo de la obra bonaaventuriana, claramente por ejemplo en el *Itinerarium*, bajo la forma de un simbolismo universal que se despliega en instancias de luminosidad que permite el acceso a la belleza de los entes. Así, tenemos las siguientes caracterizaciones: *sombra* es todo ente que representa a Dios en forma lejana y confusa, por medio de lo cual accedemos a nociones comunes como ser, vivir y entender. En este primer

¹ "[...] ad modum cuiusdam pulcherrimi carminis ordinati, ubi potest quis speculari secundum decursum temporis varietatem, multiplicitatem et aequitatem, ordinem, rectitudinem et pulchritudinem multorum divinorum iudiciorum [...]" (BUENAVENTURA, *Brevil...*, prol. § 2, v. 204b [1882-1902]).

momento comprendemos a Dios como causa primera y universal de todas las cosas. La misma representación de Dios tenemos en el ‘vestigio’, es decir, se nos representa al primer Principio de manera lejana aunque no ya confusa, como en la sombra, sino distinta, porque en este peldaño aparecen los atributos propios de Dios: la potencia, la sabiduría y la bondad. Y además, la causalidad divina ya no se nos presenta sólo bajo el aspecto de una causalidad eficiente, sino que reclama para las criaturas un orden de forma y finalidad. En esta forma que reúne en sí la especificidad de cada ente concreto, se manifiesta la belleza como armonía propia y esplendor característico, rasgos que Buenaventura señala en la noción de ‘imagen’. La ‘imagen’, en este sentido, nos muestra una representación de Dios en los entes que conserva los rasgos de distinción presentes en el vestigio pero ahora de manera próxima. La palabra imagen debe ser entendida tanto como proximidad, cercanía. Por eso es que solamente se dice de los entes espirituales, en los que puede rastrearse una insinuación de los atributos específicos de cada una de las Personas trinitarias: paternidad, filiación, inspiración pasiva. Dios aparece a la creatura no ya como instancia causal, sino como atracción para el conocimiento y el amor, como tendencia hacia la fuente del conocimiento y del amor. En otro texto, Buenaventura dirá expresamente que el alma, siendo imagen de Dios, tiene en ella más presente la luz divina de lo que es ella a sí misma (BUENAVENTURA, 1882-1902b)². Y finalmente la *semejanza* implica ya el reconocimiento de Dios más allá de sus atributos y su causalidad eficiente y final; aquí Dios aparece como don infuso, y el alma se unifica con su Principio en visión mística. Podría decirse que en este peldaño de la escala ascendente la belleza de los vestigios ha pasado hacia el interior del alma y ha ascendido junto con la belleza de la imagen hacia la unificación plena en la belleza sobrenatural. Esa unión simboliza el fin del aprendizaje, donde la educación por la belleza ha alcanzado su final adecuación entre quien conoce y el objeto del conocimiento. Al ser incorporados a la belleza trascendente incorporamos la belleza en sí como finalidad de un camino educativo que ha transitado por diversos niveles de conocimiento gradual y ascendente.

La dependencia entre los diversos grados de belleza, entre uno y otro ente y fundamentalmente entre el ser contingente y el ser absoluto, se

vislumbra así en la forma de dependencia entre una belleza y otra, es decir, como esplendor a partir de una fuente metafísica principal. Las cosas existentes son, en cuanto participan del ser y del bien, también bellas y emanan de una luz primigenia a través de diversas irradiaciones, irradiaciones que son fuente de conocimiento porque posibilitan la percepción del mundo como un conjunto de intrínseca armonía formal. De este modo, la conocida ‘escala de las criaturas’ que Buenaventura presenta en su *Itinerarium mentis in Deum* es a su vez una escala de belleza a través de la luminosidad, en cuanto el carácter luminoso de los seres se vuelve opaco a medida que se alejan, en su valor propio y semejanza divina, de la fuente de belleza y de luminosidad.

La realidad teológica de la presencia de Dios en el mundo posibilita a Buenaventura la búsqueda de un horizonte de reflexión filosófica que enmarca a su vez la posibilidad de una razón natural sumergida en un profundo simbolismo: cada ente singular lleva en sí una carga significativa que remite a Dios a partir de una estructura en diversos planos ascendentes de belleza desde un primer peldaño representado por la realidad natural contingente, hasta un último nivel fundacional representado por la realidad trascendente necesaria.

Desde esta reflexión, la belleza se presenta como una forma activa que es buscada por la función contemplativa del intelecto, y es buscada porque se trata de una idea-forma, una *species* que se admira y contempla precisamente por su esplendor. Este movimiento del intelecto en dirección a la belleza encuentra a la vez su contraparte en la actividad de la belleza como forma y como verdad, que en el marco de la teoría o doctrina ejemplarista, muy estimada por los pensadores franciscanos, es reconocida como razón causal y fundamento ontológico –onto-teológico, podríamos decir– de la realidad del mundo. En la medida en que la forma caracteriza a la verdad, la belleza está también vinculada a la verdad. Una, la verdad, es interior al ente; la otra, la belleza, irradia exteriormente. De esta manera podemos especificar el lugar propio de la belleza, que integra los entes del mundo no sólo en la armonía interior que corresponde a cada uno individualmente, sino en la manifestación exterior que resplandece porque evidencia la armonía y el equilibrio del universo. La belleza como ejemplar, por tanto, comporta en su especificidad, una modalidad de la unidad, del bien y de la verdad del mundo contingente.

Es por eso que resulta importante que se indique como elemento insustituible la presencia de la luz (*lux-lumen*). La dialéctica de la luz permite pensar la unidad en la multiplicidad, porque une en su

²“Haec lux est inaccessibilis, et tamen próxima animae, etiam plus quam ipsa sibi” (BUENAVENTURA, *Hexaem...*, XI, v. 386a [1882-1902b]).

potencia todos los entes iluminados por ella y en los que ella resplandece, multiplicándose. Podríamos decir que es causa del acceso a la belleza presente en la multiplicidad óptica. La luz originaria y fontal, la luz primera es el fundamento que se refleja en cada ente del mundo porque allí donde encontramos un espejo y una imagen, dice Buenaventura, es necesario que haya representación y belleza (BUENAVENTURA, 1882-1902b)³.

En una amalgama que remite constantemente a los fundamentos, todos estos aspectos componen una estructura conceptual que en Buenaventura destaca con vivacidad y fuerza no sólo por tratarse de uno de los temas más agustinianos presentes en el pensamiento escolástico, sino principalmente debido a la congruencia filosófico-teológica que adquiere en los diversos momentos argumentativos que facilitan aproximarse a su comprensión.

'Pulchritudo consistit in ordine'

¿Pero cuál es el centro específico de la belleza? De los dos elementos conceptuales que determinan a todo ente creado, y que Buenaventura recibe a partir de la lectura agustiniana del mundo, uno es el principio de la significación, que hemos señalado al hablar del simbolismo del mundo en su conjunto. El otro es el principio del orden, que Agustín concibe relacionando fuentes platónicas y pitagóricas con el libro de la Sabiduría 11-21, donde se dice que Dios ha creado todas las cosas según medida, número y peso. Estas determinaciones están presentes en toda entidad y constituyen lo propio de cada cosa, en el sentido de una extensión cuantitativa, una modalidad de ser y una finalidad a la cual cada cosa tiende. Estos principios ontológicos tienen su correspondencia epistemológica en la tríada *modus, species, ordo*: es decir que hay un paralelismo entre los dos órdenes, el del ser y el del conocer que no es solamente una relación más, sino que comporta un fundamento para comprender los desarrollos de la gnoseología bonaventuriana y a partir de allí las conexiones entre la belleza de las cosas, su conocimiento y la educación que permite al alma realizar ese itinerario pedagógico hacia el conocimiento de su Principio.

Precisamente, el paralelismo entre *species* y *numerus* nos indica el punto de encuentro entre la finalidad de las entidades y la finalidad del conocimiento (OST, 1976). Así como los números generan relaciones entre sí, de modo similar las entidades creadas, que comportan un número como

principio constitutivo, también generan relaciones ordenadas; y así como los números tienen relación con el Número en sí, así también el ser de las entidades creadas tiene relación con el ser del Creador. Y donde estas relaciones de proporción se encuentran disociadas, resulta entonces el desorden, que desde el punto de vista de la estética se manifiesta como fealdad y desde el punto de vista de la moral como falta.

El primer momento: la aprehensión

Siguiendo el esquema aristotélico del conocimiento, Buenaventura describe la estructura del mismo en términos de una primera percepción sensible del mundo exterior que ingresa en el alma a través de los sentidos corporales. Se trata de una aprehensión (*apprehensio*) por medio de la cual los objetos sensibles llegan al alma no en sus substancias, sino en sus similitudes, descritas como las especies o formas conceptuales (BONAVENTURA, 1882-1902e)⁴. Un producto de la aprehensión es justamente la delectación o gozo (*delectatio*) en la similitud del objeto. De allí que Buenaventura utilice muchas veces el término *speciositas* para hablar de la belleza. Pero el centro de la cuestión radica en que no todo acto de la percepción da como resultado una *delectatio*, sino que muchas veces ocurre lo contrario. La razón de esto está en la presencia de la proporción, es decir, que solamente podemos hablar de delectación o gozo ante la belleza cuando estamos ante una razón de proporción (BONAVENTURA, 1882-1902e)⁵.

Ahora bien, en este contexto particular, el término *proporción* tiene un significado doble. Por un lado, se refiere a la proporción entre el sentido y su objeto. Aquí existe una relación entre ambos que, de no ser ópticamente proporcionada, no sólo no sería posible diferenciar el placer del displacer, sino que quedaría desvirtuado el resultado final de la percepción, porque no habría coincidencia entre la potencia aprehensiva y la información sensible. De otra parte, proporción se refiere a la ordenación proporcionada de las especies en sí mismas. Mientras que el primer significado nos resulta más comprensible a simple observación, por estar acostumbrados a su tratamiento en los contextos de la teoría aristotélica del conocimiento, esta segunda significación requiere una mayor atención. ¿Qué quiere decir que la especie de una cosa deba ser proporcionada? Y sobre todo, ¿qué quiere decir que esa proporción resulte en una delectación?

³Ubi enim est speculum et imago et candor, necessario est repraesentatio et pulchritudo" (BUENAVENTURA, *Hexaem.*, § VI, v. 7 [1882-1902b]). Cf. Bernath (1983).

⁴Intrat igitur quantum ad tria rerum genera in animam humanam per apprehensionem totus iste sensibilis mundus [...] intrant, inquam, non per substantias, sed per similitudines suas" (BUENAVENTURA, *Itin.*, II, § 4, v. 300b [1882-1902e]).

⁵Omnis autem delectatio est ratione proportionalitatis" (BUENAVENTURA, *Itin.*, II, § 5, v. 300b [1882-1902e]).

Lo que la especie comunica al alma no es otra cosa que el *numerus*, la estructura esencial del objeto. En su estructura intrínseca y en un sentido estrictamente matemático, la proporción consiste en la relación de la parte con el todo, es una relación ordenada entre dos entidades según el modelo de las matemáticas. Buenaventura utiliza a modo de ejemplo la composición musical y la composición poética; en ambas encontramos la presencia de un orden interno que guarda una determinada proporción esencial, precisamente a lo que alude el concepto de *numerus*, de manera tal que sin esa presencia el alma no podría percibir la armonía propia de esas composiciones, y por consiguiente no se deleitaría con ellas. Por eso Buenaventura habla del mundo como del 'poema de Dios'. No se trata, en la descripción y explicación de la realidad contingente, de trazar un rango cualitativo en el que situemos una parte como mejor o peor que otra dentro de una totalidad de la que forman participan, sino de principios metafísicos que estructuran la realidad en su conjunto y de esa manera determinan un orden dentro del cual hay armonía y fuera del cual simplemente no la hay. Y ese orden, en cuanto principio metafísico, no es percibido por los sentidos, sino por el alma racional, porque es captado con independencia de lugar, tiempo y materia, es decir, con independencia de toda limitación contingente; es captado en su pura y absoluta inmaterialidad (BONAVENTURA, 1882-1902c)⁶.

Al hablar del mundo como de una composición poética, es claro para Buenaventura que el número es el primer ejemplar en la inteligencia divina, en el *ars aeterna*, y la principal huella en las cosas que indica el camino hacia la sabiduría. Esto quiere decir que cuando Buenaventura define a la belleza como '*pulchritudo consistit in ordine*', está caracterizando la más amplia connotación del término: la belleza consiste en el orden; el orden es una relación matemática entre la parte y el todo, esto es, una proporción; y la proporción produce el deleite, el gozo, el arrobamiento (SPARGO, 1953).

El segundo momento: el juicio

La función del juicio (*diudicatio*) completa la perspectiva bonaventuriana de la percepción estética, porque aporta a la potencia aprehensiva el elemento

racional específico y definitivo para comprender la estructura esencial de los entes contingentes y asumirlos como huellas que nos señalan un camino hacia el primer Principio: porque el juicio no sólo juzga si algo es blanco o negro, salubre o nocivo, sino que también, y especialmente, juzga por qué algo produce deleite (BONAVENTURA, 1882-1902e)⁷. Es decir que, si el deleite acompaña a la aprehensión de un objeto, el juicio es el que indica el porqué de esa sensación placentera, y el porqué es siempre y en todos los casos una 'igualdad', o mejor dicho, una 'proporción de igualdad' (*proportio aequalitatis*). ¿Cómo llega el juicio a esta igualdad? La función de *diudicatio* es, para Buenaventura, la propia función de la abstracción que permite acceder al contenido intemporal y trascendente de la manifestación concreta de cualquier ente para luego formar una idea. Se trata de una suerte de purificación de la especie sensible de todas sus imperfecciones contingentes para concebirla en su pura forma espiritual (BOEHNER, 1956).

El juicio requiere, por tanto, el deleite en la especie de un objeto para tender inquisitivamente hacia la fuente de ese deleite. Este movimiento o inclinación del alma la lleva al contacto con la medida de la igualdad que servirá de modelo para reconocer la medida de la especie del objeto. En cuanto la igualdad es el más elevado tipo de proporción, y la proporción es ocasión de deleite, cuando el alma alcanza la medida de dicha igualdad, ella también experimenta un deleite, pero esta vez distinto al de la mera aprehensión, porque se trata de un deleite racional, puro, de carácter espiritual. Por eso es tan relevante la impronta agustiniana en Buenaventura, porque de ella surgen los principios estéticos según los cuales el juicio permite al alma ver un objeto en su propia significancia trascendente. En este sentido, puede decirse que la distinción entre el deleite de la aprehensión y el deleite del juicio guardan entre sí una relación de menor a mayor; el primero es inferior porque todavía no ha sido actualizado por el juicio estético, que es de carácter racional. El deleite que tiene su origen en el sentido acontece cuando es percibido un objeto bello, mientras que el deleite interior al sentido no acontece hasta que el objeto no es juzgado de acuerdo a una medida interna de orden, que tanto en el caso de Agustín cuanto en el de Buenaventura, es infuso. Buenaventura utiliza la

⁶ "[...] in proposito intelligendum, quod quamvis aliquid non sit optimum in se, tamen optime ordinatur. Et exemplum huius patet in partibus corporis et in re artificiali, in qua est consonantia et harmonia, sicut in cithara. Quamvis enim nobilior sit situs oculi quam pedis, tamen si consideremus utrumque secundum suum officium, tam oculus quam pes optime situati sunt in toto, ita quod nec oculus melius pede, nec e converso" (BONAVENTURA, *Sent...*, I^a, d. 44, a. 1, q. 3, v. I, 787a [1882-1902c]).

⁷ "Post hanc apprehensionem et oblectionem fit diudicatio, qua non solum diudicatur, utrum hoc sit album, vel nigrum, quia hoc pertinet ad sensum particularem; non solum, utrum sit salubre, vel nocivum, quia hoc pertinet ad sensum interiore; verum etiam, quia diudicatur et ratio redditur, quare hoc delectat [...]" (BONAVENTURA, *Itin...*, II^a, 6, v. 301a [1882-1902e]).

facultad del juicio estético como una prueba más de la teoría agustiniana de la iluminación (BONAVENTURA, 1882-1902e)⁸.

Aquello que permite, por tanto, que el alma realice el juicio estético de acuerdo a una medida interna, es el arte eterno, presente según la teoría ejemplarista bonaventuriana en el Logos divino, es decir, en la causa ejemplar. De esta manera es posible unificar en una estructura de sentido los conceptos trascendentales a través de la teoría de la iluminación que enlaza los principios del Ser y de conocer.

La belleza como una representación de la escala ascendente del conocimiento

El tema de la belleza está presente en forma de menciones más o menos acotadas a lo largo de toda la obra bonaventuriana, pero especialmente en el *Itinerarium* es donde alcanza su mayor fuerza expresiva a la vez que el desarrollo completo de sus potencialidades intrínsecas. El contenido de estas potencialidades puede verse reflejado en la imagen de la escala ascendente, esto es, una propuesta de conocimiento del primer Principio, también llamado aquí Sabiduría, que aunque distante y ajeno a la percepción inmediata de los sentidos, aparece en cambio accesible en forma paulatina mediante el despliegue de nuestro conocimiento dirigido directamente hacia el despliegue del mundo natural entendido como el espejo en donde percibimos el ejemplar originario y la fuente ontológica primaria.

El punto de partida de Buenaventura es sin duda la aspiración teológica que buscará conceptualizar la unión final de la creatura con el Creador. En términos filosóficos, sin embargo, interesa destacar las notas distintivas de ese trayecto itinerante que el alma, en el despliegue cognitivo de sus facultades, lleva a cabo paso a paso por las diversas significaciones que de la divinidad encuentra en las expresiones de belleza de la naturaleza. Y como aquella Sabiduría que es Dios mismo se encuentra entera en los entes del mundo, Buenaventura dirá que la especulación de las cosas debe serlo en su universalidad, es decir, filosóficamente *secundum statum conditiones nostrae* y apoyándose en una suerte de escala de la belleza, para ascender desde lo primero para nosotros hasta lo primero en sí mismo, como enseñaba Aristóteles. Es cierto que muchas

veces aparece el *a priori* teológico que nos señala como imposible la experiencia de Dios si no se comparte la luz de la fe, pero no menos cierto es que, en todo caso, Buenaventura no deja de llamarnos la atención sobre el hecho de que tampoco podemos llegar a Dios por las cosas y en las cosas sin que se tenga por resultado un verdadero conocimiento filosófico de las mismas. El camino es doble: conozco por la belleza de las cosas a Dios, pero también conozco mejor a las cosas, conozco su sentido propio, como corolario del conocimiento de la causa ejemplar que las precede. Por tanto, el mundo natural remite a su causa primera y última, pero ésta nos clarifica la experiencia antropológica inmanente de la belleza del mundo natural, a la vez que su sentido metafísico en una belleza que no es ya expresión de los entes creados, sino atributo divino increado.

Según esta visión de la estructura del universo, las realidades conocidas aparecen a la conciencia como reflectantes de una realidad que va más allá de ellas mismas, de manera que en ellas puede esconderse la dinámica asombrosa de un simbolismo extremo: tenemos frente a nosotros que el objeto simbolizado es en sí mismo trascendente, pero también que aquella realidad sobrenatural es vislumbrada en el interior de cada minúscula forma natural presente en el mundo.

La fuerza de atracción que las cosas generan en nuestro entendimiento para que las conozcamos, significa para Buenaventura que en ellas resplandece el llamado al conocimiento de su fuente creadora. La luz ejemplar que cointuimos como presente en la percepción de la belleza, tanto sensible cuanto inteligible, nos revela la auténtica naturaleza de las cosas a la vez que nos ubica en relación de vínculo gnoseológico con el principio de iluminación que clarifica nuestras nociones sobre las cosas. Y así como hay un orden jerárquico que establece diversos niveles en nuestros conocimientos, así también la inteligencia percibe un orden jerárquico existente en las cosas: son esas cosas, comprendidas en su simbolismo universal, que representan la escala itinerante de la mente a Dios. La importancia que esto tiene para una filosofía de la naturaleza es enorme, porque se nos está diciendo que es imposible desde todo punto de vista llegar hasta los primeros principios ontológicos si no es atravesando antes la espesura gnoseológica del universo en la forma de un camino fatigoso desde lo opaco hasta la luminosidad plena, desde la belleza sensible e inteligible hasta la belleza trascendente que en su unidad y plenitud contiene a ambas. El itinerario bonaventuriano es, sin duda, un itinerario de luces y de sombras, porque de otra manera seríamos incapaces de

⁸«Excellentiori autem modo et immediatori diiudicatio ducit nos in aeternam veritatem certius speculandam. Si enim diiudicatio habet fieri per rationem abstrahentem a loco, tempore et mutabilitate ac per hoc a dimensione, successione et transmutatione, per rationem inmutabilem et incircumscribibilem et interminabilem; nihil autem est omnino inmutabile, incircumscribibile et interminabile, nisi quod est aeternum; omnem autem quod est aeternum, est Deus, vel in Deo: si ergo omnia, quaecumque certius diiudicamus, per huiusmodi rationem diiudicamus; patet, quod ipse est ratio omnium rerum et regula infallibilis et lux veritatis [...]» (BONAVENTURA, *Itin...*, II^a, 9, v. 301b [1882-1902e]).

distinguir humanamente la diferencia entre el saber y la ignorancia. Desde la sombra del desconocimiento del mundo hasta la semejanza del intelecto con su principio, los diversos peldaños de esta escala de luminosidad nos irán mostrando de qué forma es posible al alma transitar por el mundo para descubrir en él la belleza en la forma de huellas del absoluto.

Conclusión

La doctrina de la luz tiene en Buenaventura un alcance ontológico que puede servir de hilo conductor para interpretar los conceptos trascendentales, porque se da en ella misma la posibilidad de ser comprendida como fuente, medio y efecto al mismo tiempo. Esto es: la luz es a la vez su iluminación y su irradiación, con lo cual todas las irradiaciones que provienen de los diversos entes iluminados, procederían de una sola y misma fuente común (*in una tamen luce et in uno lumine*). Aquí la luz es entendida como principio fontal a partir del Logos divino porque es medio de conocimiento, y por tanto modalidad en la que el intelecto encuentra la medida metafísica para juzgar acerca de la verdad y la belleza del mundo fenoménico, que es expresión de las razones eternas en Dios (BONAVENTURA, 1882-1902d)⁹. En esa conjunción de fenómenos que es el mundo sensible material, la luz posee la *pulcritudo unificans* en la medida en que todos sus rayos se dispersan sobre la totalidad del mundo y lo hacen de una manera homogénea. La luz, en este sentido, comporta una posible clave hermenéutica para una lectura y una comprensión consistentes de los fundamentos metafísicos del mundo creado.

Los fundamentos se muestran por tanto en una especificidad propia de los conceptos trascendentales, porque si la unidad consiste en la coincidencia entre materia y forma; la verdad en el encuentro entre lo concreto existente y su razón ideal; y la bondad en el acuerdo entre la potencia y la realización, en todos ellos se manifiesta una relación de proporcionalidad entre dos realidades. Pero tales acuerdos y coincidencias, tales adecuaciones y semejanzas, son las que hemos visto que definen a su vez a la belleza. Por lo tanto la belleza es, de los trascendentales, el que supone y hasta podríamos decir completa ontológicamente a todos los demás. Y por ello la especulación que el intelecto lleva a cabo está enraizada para Buenaventura en una consideración estética del mundo. Los entes en su

totalidad, sean materiales o inmateriales, llevan en su esencia el sello de una proporción que se muestra a la percepción sensible como proporción o medida óptica precisamente porque en su fundamento trascendente subyace una raíz ontológica que garantiza la posibilidad de esa hermenéutica estética del mundo y con ella el acceso a una comprensión de las realidades fenoménicas como indicios que señalan la riqueza de una educación por la belleza en el conocimiento de las mismas.

En este sentido, la teoría de la iluminación representa en Buenaventura mucho más que una estructura sobre la cual establecer los parámetros de una gnoseología o de una metafísica; es la punta de lanza para reconocer la profunda imbricación entre el objeto iluminado y la posibilidad de que el mismo, en esa iluminación y por ella, encarne un conjunto de simbolismos propicios para una educación por la belleza, esto es, para una educación que adquiera inusitada nobleza y elocuente profundidad a causa de la mirada estética sobre el mundo.

Referencias

- BERNATH, K. *Mensura fidei. Zahlen und Zahlenverhältnisse bei Bonaventura. Miscellanea Mediaevalia*, v. 16, n. 1, p. 65-85, 1983.
- BOEHNER, P. *Commentary, Saint Bonaventure's Itinerarium Mentis in Deum*. St. Bonaventure: Franciscan Institute, 1956.
- BONAVENTURA, S. *Breviloquium*, Florencia: Ad Claras Aquas, 1882-1902a.
- BONAVENTURA, S. *Collationes in Hexaemeron*. Florencia: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902b.
- BONAVENTURA, S. *Commentarius in Librum Sententiarum* (I, II, III, IV). Florencia: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902c.
- BONAVENTURA, S. *De Scientia Christi*. Florencia: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902d.
- BONAVENTURA, S. *Itinerarium mentis in Deum*. Florencia: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882-1902e.
- OST, D. *Bonaventure: the aesthetic synthesis. Franciscan Studies*, v. 36, p. 233-247, 1976.
- SPARGO, E. J. M. *The category of the aesthetic in the philosophy of Saint Bonaventure*. St. Bonaventure: Franciscan Institute, 1953.

Received on October 25, 2013.

Accepted on December 2, 2013.

⁹"Huius autem simile non perfecte reperitur in creatura; sed si intelligeretur per impossibile, quod lux esset sua illuminatio et irradiatio; dicere possumus, quod eiusdem lucis et luminis essent plures irradiationes, propter hoc quod irradiatio dicit diametralem sive orthogonalem ipsius luminis directionem; propter quod diversorum illuminatorum plures dicerentur irradiationes, in una tamen luce et in uno lumine. Sic et in proposito intelligendum est, quia ipsa divina veritas est lux, et ipsius expressiones respectu rerum sunt quasi luminosae irradiationes, licet intrinsecae, quae determinate ducunt et dirigunt in id quod exprimitur" (BONAVENTURA, *De scient. Christi*, q. 3, concl., v. 14a [1882-1902d]).

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

